الفلسفة

بين النظر والعمل فى الفكر اليونانى

د . اميرة حلمى مطر

إن النظر والعمل وجهان لعملية واحدة يسعى بها الانسان لاكتشاف المجهول غير ان هناك قسمة مصطنعة سادت الفكر البشرى منذ العصر اليونانى وعلى طول المدى فصلت الفكر Logos عن التطبيق أو العمل Praxis .

وحيث أن النشاط النظرى يشمل العلم والفلسفة فى حين أن التطبيق أو العمل والتكنولوجيا ينتميان إلى نشاط أدنى فقد ساد الفلسفة منذ نشأتها عند اليونان هذا التفسير الذى يقربها من النشاط النظرى أو (العلمى) . ولقد كانت الفلسفة قديما وحتى ديكارت هى أم العلوم وبناء على ذلك شبه ديكارت الفلسفة بشجرة جذورها الميتافيزيقا وجذعها الطبيعة وفروعها الميكانيكا والطب والاخلاق .

وظلت الفلسفة من ديكارت إلى كانط نظرا تأمليا يكتفى بالتفسير إلى أن ظهرت الثورة على هذا الاتجاه النظرى التأملى فى القرن التاسع عشر خاصة مع فشته ونيتشه والوجوديين . وبرز النداء الذى يرى أن العمل ليس أقل من المعرفة النظرية . فديكارت كان معنيا بالأنا أفكر وحده ولم يكن داعيا للانا أفعل .

إن ما رآه فيشته مثلا من نقد للاتجاه النظرى عند ديكارت هو إمتداد فلسفته إلى الانا الفاعله فى فلسفته السياسية أثار الشباب الألمانى بنداءاته للأمة الألمانية ورأى أن وراء الانا أفكر توجد ذات أخرى تقوم بهذا الفعل .(هذا هو بدء الاكتشاف الذى ساد بعد ذلك مع هسرل فى الفينومنولوجيا) .

وقد يكون من السهل علينا الاعتراف بهذا الطابع النظرى للفلسفة طالما كانت الفلسفة هى والعلم شيئا واحدا ، ولكننا نلاحظ أن الفلسفة سارت فى طريق التنازل عن أرضها لعلم ، فعلى مر التاريخ إستقلت العلوم تدريجيا عن الفلسفة فاستقلت الرياضيات والهندسة مع إقليدس حوالى عام ٣٠٠ ق . م . والميكانيكا مع أرشميدس ٢٥٠ ق . م . ثم الفيزياء مع جاليليو والكيمياء مع لافوازيه فى القرن الثامن عشر وعلم الحياة فى القرن التاسع عشر ثم العلوم الإنسانية التى بدأت تتخذ هذا الاتجاه فاستقل علم الاجتماع وعلم النفس والتاريخ والاقتصاد .. الخ وبناء على ما سبق يمكن أن يظهر هذا السؤال ، وهو هل سوف يأتى يوم يبتلع العلم فيه الفلسفة بعد أن كانت الفلسفة هى التى تتضمنه فى الماضى ؟

ولو أننا رجعنا إلى فلسفة أوجست كونت والوضعية عموما فسوف نجد أنه ليس هناك سوى منهج واحد للمعرفة الانسانية ألا وهو المنهج العلمى ذلك أن الإنسانية بعد أن ظلت قرونا طويلة تعتمد على التفسير الاسطورى والدينى إنتقلت بعد ذلك إلى التفسير بالقوى المجردة أو الميتافيزيقا ، أما العصر الحديث فليس أمامه سوى المعرفة العلمية .

غير أنه يمكن أن نلاحظ أنه قد بقى للفلسفة حتى اليوم موضوع مشترك على مدى العصور كلها يمكن أن نرجع تاريخ العناية به إلى العصر اليونانى الذى ناقشه على مستويات مختلفة حين ناقش شروط المعرفة اليقينية والمعرفة الوهمية وتساءل هل يمكن للعقل أن يعرف وما هى وسائله فى المعرفة وكيف نفرق بين الصواب أو الخطأ ، فبمعنى ما يمكن أن نقول إن الفلسفة لم تعد اليوم تنصرف إلى دراسة العالم وتفسيره لأنها تركت هذه المهمة للعلوم المختلفة . إنها بعبارة أخرى ليست معرفة بالعالم بل هى تفكير فى هذه المعرفة بالعالم أو هى معرفة بالمعرفة.

وكما تبحث الفلسفة فى قيمة المعرفة وطبيعة الحقيقة التى تهدف المعرفة اليها

فانها تبحث أيضا فى قيم السلوك الانسانى فى النشاط الفنى فتكوّن مع نظرية المعرفة ما يعرف بالاكسيولوجيا أو دراسة القيم ، وقد تتصل الاكسيولوجيا بدراسة الوجود ومعناه فى الوعى الانسانى فتكون ما يعرف بالميتافيزيقا .

كذلك نرى أن الفلسفة كما ولدت العلم فإن العلم بدوره يولد الفلسفة إن أراد أن يعرف حقيقته وقيمته .

من جهة أخرى يبين لنا البحث فى علاقة الفلسفة بالعلم أن العلم قد يخدم غايات فلسفية أو أخلاقية أو دينية وبذلك يستخدم العلم فى كثير من الأحيان فى صراعات أيديولوجية وفلسفية .

فمن قبيل هذا التوظيف الفلسفى للعلم مثلا القول بأن نظرية النسبية تنتهى الى تأكيد الفلسفة المثالية لأنها تهدم أسس الاتجاه المادى . أما التأويل التالى لنظرية النسبية فيتضح من التفسير الذى يتلخص فى القول بأن العلماء قد وجدوا أنه من الأفضل أن يستخدموا فكرة المكان المتصل ذى الأبعاد الأربعة لصياغة قوانينهم الطبيعية بدلا من فكرة المكان التقليدية ذى الأبعاد الثلاثة ، ولما كان استبعاد فكرة المكان المستمد من الخبرة الحسية العادية وادخال فكرة المكان المتصل بالزمان ينتهى الى أن تفهم المادة فهما مختلفا يوحى بأنها أقرب الى الطاقة اللامادية فقد استمدت الفلسفة المثالية من هـــذه النظرية العلمية دعامة لتأكيد نظريتها الروحية ووجد هذا التفسير المثالى الروحانى تطبيقات فى الحياة اليومية لا تمت للعلم بصلة حين إنتشر فى أمريكا مثلا مذهب العلم المسيحى Christian Science الذى اعتنق نظرية طبية أساسها أن العلاج لا يجبُ أن ينحصر فى التأثير على الجسم الانسانى ذى الأبعاد الثلاثة بل بالتأثير على البعد الرابع الروحانى بواسطة التأمل والصلاة . على هذا الأساس ظهر توظيف أخلاقى ودينى لنظرية علمية هى نظرية النسبية .

ومن هنا يتضح لنا لم يرفض كثير من المفكرين هذه التفسيرات الفلسفية والأخلاقية للنظريات العلمية ذلك لأن الاستعمال الوحيد المشروع لنظرياتهم انما يتلخص فى الاستعمال التكنولوجى ، أى لا ينبغى التورط فى تفسيرات أيديولوجية وانما غاية نظرياتهم العلمية تنحصر فى التطبيق العملى والتحكم فى الطبيعة والسيطرة عليها لفائدة الانسان وتلبية حاجاته .

ولو أننا اتخذنا مثلا لهذا التوظيف الفلسفى للنظريات العلمية من واقع تاريخ الفلسفة لوجدنا أن هذا التأويل الأخلاقى والدينى لا يقتصر على القرن العشرين وانما يظهر بوضوح فى القرن السابع عشر بالنسبة لنظرية جاليليو واعتناقه لنظرية كوبرنيقوس التى تتلخص فى أن الأرض هى التى تدور حول الشمس شأنها شأن سائر الكواكب الأخرى .

وكان من نتيجة هذا ما هو معروف من ثورة الكنيسة الكاثوليكية عليه ومقاومتها لهذه النظرية التى ترد الأرض إلى زمرة الاجرام الأخرى وتسلبها قيمتها الخاصة ومقامها الأعلى من بين مخلوقات الكون . وقد وصل الأمر بكرادلة الكنيسة أن أخذوا يرسلون الخطابات الى جاليليو ينصحونه فيها بألا يصف هذه النظرية بأنها نظرية يقينية لا تحتمل الشك ، وانما هى مجرد فرض لتفسير بعض حركات الكواكب غير المنتظمة ، ومن هذا القبيل رسالة الكاردينال بلارمينى لجاليليو سنة ١٦١٥ يقول فيها لشخص وسيط بينه وبين جاليلو : « سوف تكونون فى جانب الأمان لو قدمتم نظريتكم هذه على أنها مجرد فرض وليس على أنها حقيقة واقعة » . على هذا النحو اصطدم التأويل العلمى بالتأويل الدينى ، وفى الوقت الذى فسرت النظرية حركة الاجرام السماوية الا أنها عدت فى رأى رجال العصور الوسطى أسوأ من نظرية بطليموس التى تذهب الى أن الأرض ثابتة وأنها فى مركز الكون .

أما لو حاولنا تبين هذا الاتجاه الذى يخضع العلم للتفسيرات الميتافيزيقية عند اليونان فلن نجد خيرا مما أورده أفلاطون فى الجمهورية . فقد أراد أفلاطون أن يقدم نموذجا للمدينة الفاضلة ووضع برنامجا لتربية الحكام وأدخل ضمن هذا البرنامج دراسة الفلك وأصر على ضرورة تعليمه لحكام هذه المدينة. وفى سياق الحوار يقول أحد المتكلمين فى الجمهورية إنه لابد من دراسة الفلك لأهميته بالنسبة لفنون الملاحة والزراعة ، أى أن المتكلم كان يعنى هنا أن معرفة نظريات الفلك تفيد فى التطبيق العملى وأن قيمتها تستمد من الاستعمال التكنولوجى الذى يعود على الانسان فى النهاية بالفائدة العملية . لكن كان رد سقراط الذى يمثل رأى أفلاطون على هذا التفسير هو أن الحاكم ليس بحاجة الى معرفة الملاحة والزراعة بل غايته من دراسة الفلك هى أن يدرك حركة الاجرام السماوية ويتأمل انتظام هذه الحركة ؛ اذا لما كانت هذه الاجرام السماوية مختلفة فى طبيعتها عن طبيعة الاجرام الأرضية لأنها من عنصر أفضل وحركتها الدائرية أكثر انتظاما فانها تكون أنسب الأشياء لتوجيه عقول حكام المستقبل وفلاسفة المدينة الى معرفة العالم المثالى وتوجيه عقولهم الى تأمله . وهذا هو بالضبط وعلى وجه الدقة ما يريده أفلاطون من علم الفلك وليست التطبيقات التكنولوجية لهذا العلم .

واذا كان أفلاطون قد أشاد بالرياضيات الى حد جعل الاكاديمية من أعظم المدارس التى دفعت بالعلوم الرياضية الى التقدم ، الا أن دراسة الرياضيات لم تكن غايتها عند أفلاطون الاستخدام العملى لحل مشكلات الحياة اليومية ولا تعنى بالتطبيقات التكنولوجية التى تفيد الصناعة ، وانما كانت تهدف الى التمرين على الجدل أو معرفة المثل شأن علم الفلك .

لذلك فقد كان التأمل عنده هو الغاية من العلم وليس التطبيق أو العمل . ويظهر هذا الاتجاه واضحا عند اتباعه من الفلاسفة النظريين اليونان وعلى رأسهم أرسطو وأفلوطين .

فالفلسفة وهى العلم اليقين عندهم سواء فى ذلك أفلاطون وأرسطو وأفلوطين هى تأمل الوجود ومبادئه — أو النظر إلى عالم المثل كما يقول أفلاطون أو العلل الأولى للوجود كما يقول أرسطو .

ولكن هذا الموقف النظرى التأملى قد نظر إليه اليوم على أنه إبتعاد عن المشاركة فى الخبرة الشاملة للإنسان لأنها تجعل الفيلسوف مشاهدا كمشاهدى المسرح ، إذا الأصل اللغوى لكلمة المسرح فى اللغات الأوربية Theater هو فعل Theorein أى النظر والمشاهدة فى اليونانية .

وإذا كان العصر الحديث يكشف عن ردة بل ثورة على هذا الموقف النظرى وأن هذا الاتجاه لم يكن هو الاتجاه الذى ساد الفلسفة اليونانية دائما . فالمرحلة السابقة على سقراط والسفسطائين كانت فى رأى كثير من الفلاسفة وبخاصة الوجوديين وعلى رأسهم مارتن هيدجر مشاركة ونهجا فى الحياة ولم تكن معرفة نظرية ومن ثم فقد انتهى هيدجر فى تفسيره لهذه الفلسفة اليونانية المبكرة إلى إلى تفضيل تعريف هرقليطس للفلسفة على أنها إستجابة للوغوس(1) وتجانس وتناغم معه أو على أنها حوار بين الذات والوجود وليست محاولة لتعريف الوجود وتصنيفه كما أراد أرسطو ، أى لم تكن مجرد نظر وتأمل بل موقف وخبرة حيانية ، وقد ترتب على ذلك أن فسر هيدجر الحقيقة بأنها إنكشاف « aletheia » أنها إنكشاف للوجود وليست مجرد مشاهدة للصور تترى أمام العقل النظرى ، ينتهى إلى إعتبار الذات محايدة لا مشاركة .

ومن ثم فإن حياد الذات سواء فى الفلسفة أو فى العلم أمر يلغى الاهتمام الذاتى بالوجود . وقد كان هذا الحياد هو مطلب الفلسفة النظرية عند أفلاطون وأرسطو وأفلوطين وهو المعبر عن روح الحضارة الكلاسيكية اليونانية وهو أيضا الجانب الذى ساد الفلسفة على مر العصور وجعل منها حياة تأمل ونظر مجرد .

---

(1) إنظر: مارتن هيدجر: ما الفلسفة ـ ما الميتافيزيقا . ترجمة فؤاد كامل ومحمود رجب

ومن الواضح أن أرسطو قد زيف روح الفلسفة السابقة على سقراط حين صور فلاسفة هذه المرحلة على أنهم فلاسفة نظر وتأمل فابتعد كثيراً عن روحهم التى تجمع بين النظر والعمل وتظهر وحدة اللوغوس Logos . والبراكسيس Praxis على نحو ماسوف يظهر فى تحليلنا لنظريات المعرفةعند فلاسفة اليونان.

وحدة اللوغوس والبراكسيس
فى بدء الفلسفة اليونانية

إن منهج التفكير العلمى واحترام التجربة والتطبيق العملى لم يكن بعيدا عن اليونان منذ فجر فلسفتهم الطبيعية ويمكن أن نتتبع هذا المنهج عند بعض الأطباء والحرفيين والفلاسفة السابقين على سقراط . غير أن أهم أسباب توقف هذا الاتجاه وتحول الفلسفة إلى التأمل النظرى إنما يرجع إلى تطور المجتمع اليونانى إلى امبراطورية كبيرة تميزت فيها الطبقات بحيث زادت الهوة بين الطبقة التى تمتهن العمل اليدوى والطبقة الممتازة التى توفر لها الفراغ وتهيأت لها بالتالى القدرة على الدراسة والعلم . يتضح هذا من مجرد أن تتأمل المعانى المترادفة لكلمة « سخولى » اليونانية التى استعملها افلاطون عند شرحه تارة بمعنى الفراغ والدراسة وتارة بمعنى الهواية[1] .

كذلك يقول ارسطو عند شرحه لمعنى المعرفة العلمية ، أنه فى العصور الأولى من الحضارة كان أول من توصل إلى المعرفة العلمية (الفن art) هو الذى نال إعجاب الناس واحترامهم ، ثم تتابع اكتشاف الفنون ، فمنها ما يبغى تحقيق اللذة — لذة المعرفة والتأمل وهى أرفع من الفنون العملية . وقط ظهر هذا النوع من الفنون عند قدماء المصريين عندما توفر الفراغ لطبقة الكهنة[2].

---

(١) انظر أفلاطون محاورة فايدروس .

(٢) انظر أرسطو كتاب الميتافيزيقا — مقالة الألف الكبرى .

ويذهب أفلاطون إلى نفس هذه الفكرة عندما ينسب نشأة علوم العدد والحساب والهندسة والفلك إلى المصريين[1] .

وليس أدل على التفرقة بين النظر والعمل من هذا النص الذى ذكره المؤرخ اليونانى كسينوفون ووضح فيه ترفع المواطنين الأحرار عن الأعمال اليدوية واختصاص طبقة العبيد بهذه الأعمال يقول :

« إن الفنون الآلية (اليدوية) لها طابع خاص ، وهى غير محترمة فى بلادنا ذلك لأن هذه الفنون تفسد أجساد الذين يعملون بها لأنها تضطرهم إلى حياة راكدة ، وفى بعض الأحيان يمضون النهار كله بجانب النار ، وهذا الفساد الفيزيقى الجسمانى يمتد إلى النفوس ، وأكثر من ذلك فإن العمال فى هذه الصنائع ليس لديهم الوقت الكافى للقيام بمهام المواطنين وواجبات الصداقة ، لذلك ينظر إليهم على أنهم لا يصلحون كمواطنين مخلصين وفى بعض المدن الحربية لا يسمح للمواطنين بمزاولة المهن اليدوية » .

وينسب لفيثاغورس هذا التشبيه الذى يؤكد هذه التفرقة إذ كان يشبه الناس بجمهور الألعاب الرياضية بعضهم يحضر ليلعب وبعضهم يحضر للتجارة والربح أما البعض الآخر فيكتفون بالنظر وهؤلاء فقط هم الحكماء .

ورغم هذا الاتجاه العام للتفرقة بين النظر والعمل فى الحضارة اليونانية إلا أن كثيراً من الفلاسفة لم يأنفوا من القيام بالتجارب العلمية والتطبيق العملى لمكتشفاتهم العلمية ، فالنظر والعمل لم ينفصلا — بادىء الأمر وهو أمر يتأكد وضوحه على ضوء تاريخ حياتهم الفكرية . فبعد الاكتشافات الاثرية التى تمت بالنسبة لمنطقة الشرق الاوسط عام ١٩١٨ أصبح مؤكدا أن اليونان لم ينشئوا

---

(١) أفلاطون ، فايدروس .

حضارتهم أو فلسفتهم من فراغ وإنما نقلوا الكثير من الشرقيين: مصريين وفينيقيين وبابليين ، وأهم مانقلوه هو الصناعات والخبرات العملية كما تأثروا أيضا بالأفكار الدينية فكان الإنتاج ثمرة العمل من ناحية وكانت الأفكار هى ثمرة الدين من ناحية أخرى .

وخلاصة القول أنه لا يمكن أن نتصور نشأة الفلسفة والعلم عند اليونان على نحو مانشأت اثينا كاملة الإهاب شاكية السلاح من رأس أبيها زيوس الأولمبى وإنما استقت هذه العبقرية عن حضارات الحيثيين والليديين والفينيقيين وكريت وبابل ومصر بل أبعد من ذلك : من سومر .

غير أنهم استطاعوا أن يستخرجوا من الخبرة العملية التى نقلوها عن الشرقيين النظريات العلمية فكانوا فى هذا أول من تنبه إلى أن العلم شىء مختلف عن الخبرة العملية وأنه يكون دائما فى القانون العام المفسر للمشاهدات الجزئية وهذا هو ماذهب إليه أرسطو فى مقالة الالف الكبرى من كتاب الميتافيزيقا يقول :

« ينشأ الفن عندما نكوّن حكما عاما مستمدا من الخبرة وينطبق على الحالات الفردية المشاهدة فمثلا الحكم بأن دواء معينا قد شفى كالياس عندما مرض بمرض معين ، وأن هذا الدواء قد شفى سقراط أيضا عندما مرض بهذا المرض وأنه شفى أيضا عدداً من الناس مثل هذه المعرفة ترجع إلى الخبرة experience أما الحكم بأن هذا الدواء يشفى هذا المرض بشكل عام فإنما هو حكم يستند إلى الفن .

وبالنسبة للحياة العملية لا يوجد فرق كبير بين الخبرة والفن بل قد يحدث أحيانا أن يتفوق أصحاب الخبرة على من يكتفون بمعرفة القانون العام ، ومرجع ذلك إلى أن الخبرة تتعلق بالمفردات أما الفن فيتعلق بالكليات universals غير أن الإنتاج والعمل يتطلب المعرفة بالجزئيات فالطبيب مثلا لا يشفى

الإنسان بوجه عام بل يشفى كالياس وسقراط ، والذى يكتفى بمعرفة الفكرة أو القانون العام دون الخبرة فإنه يخطىء لأن الذى يتطلب العلاج هو الفرد المحسوس .

غير أننا نعتبر العلم أقرب إلى الفن وليس إلى الخبرة وأن الذين لديهم الفن يتصفون بالحكمة ، والحق أن ذوى الخبرة يعلمون أن شيئا ما موجود to oti ولكنهم يجهلون السبب Sioti فى وجوده ، أى أن الأولين يقررون الوجود أما الآخرون فيفسرونه .

وواضح من هذا النص مدى وضوح الفرق بين الخبرة العملية والعلم النظرى ولكن أرسطو يؤكد ارتباطهما عند أول فلاسفة اليونان وحكمائهم وهو هنا متأثر كل التأثر بذلك العلم التجريبى الذى كان لأسرته فيه تراث كبير وهو علم الطب الذى لا يمكن أن يستغنى عن الخبرة والممارسة والتجريب وكان هذا الطابع واضحا عند أكثر السابقين على سقراط ، فطاليس نفسه الذى وصفه أفلاطون فى محاورة ثياتيتوس[1] بأنه لشدة تعلقه بالنظر العقلى وقع فى بئر وهو سائر فى الطريق يتأمل السماء وضحكت منه الفتاة لأنه لا يرى ما تحت قدميه هو نفسه الذى وصفه أفلاطون فى محاورة الجمهورية[2] بأنه خبير فى الصناعات . وهو أيضا الذى استطاع أن يستغل معرفته بالفلك فيتنبأ بوفرة فى محصول الزيتون ويحتكر المعاصر لستة من السنين ويكون من هذا ثروة طائلة[3] .

وبالإضافة إلى هذه النزعة العلمية اتصف فكر اليونان بالاتجاه الدنيوى

---

(١) أفلاطون محاورة ثياتيتوس ١٧٤ .

(٢) أفلاطون محاورة الجمهورية الكتاب العاشر ٦٠٠ .

(٣) أرسطو السياسة أ ، ١١ ، ١٢٥٩ .

وساد نظرتهم إلى الكون والحياة بل ساد أساطيرهم الدينية نفسها اتجاه إنسانى دنيوى . يذكر هيرودوت[1] أن هوميروس وهيزيود هما اللذان قدما لليونان آلهتهم وحددا لها صفاتها وأعمالها وسمياها بأسمائها . وهذا بالفعل هو ماقد حدث لأن هذين الشاعرين لم يكن لهما أى صفة كهنوتية ولم يكونا نبيين وإنما قدما صورة مهذبة منقحة لحياة آلهة الأولمب وهى صورة تعكس نفس المجتمع الطبقى الاقطاعى الذى كان هذان الشاعران ينشدان له . ولم تظهر فى الصورة الهوميرية أى ذكر للآلهة الشعبية التى ترمز لقوى الخصب والزراعة والطبيعة . ويمكن أن نلاحظ أن فى المنطق السائد فى الاساطير الأولمبية مايبشر بالروح الوضعية العلمية الدنيوية التى سادت الفلسفة الأيونية ، فهذه الآلهة الالومبية لم تكن مطلقة السلطة أو الارادة وإنما كانت تخضع لقانون يسرى عليها كما يسرى على سائر كائنات الطبيعة والبشر إنه قانون الضرورة والقدر Moira الذى يقدّر لكل شىء نصيبه وما يستحقه داخل القبيلة ولم يكن يجوز لأحد أن يتجاوز هذا القانون ولذلك فقد أشارات الكلمة . للقسمة العادلة ، كما كان للعقاب آلهة تتعقب من يتجاوز هذا القانون ، كذلك بدا لليونان أن عالم الآلهة لا يختلف عن عالم البشر وكان هذا التصور كما يذهب جومبرز[2] بداية لتصور القانون السائد فى عالم الطبيعة وعالم البشر .

كذلك يختفى من هذه الاساطير القلق الناجم عن العالم الآخر والتفكير فيه والاعداد له ولا يكون لارواح الموتى تأثير كبير على حياة البشر فى الدنيا وإنما تحيا الارواح فى هادس ، أقرب لأشباح باهتة اللون .

وتلبس الآلهة الأولمبيه رداء النزعة الإنسانية فى كل شىء وتسقط عنها

---

(١) هيرودوت ٢ ، ٥٣ .

(2) The. Gomperz, les Penseurs de la Grèc I,24

مهابتها الدينية لتحيا فى خيال الشعراء والفنانين وتمهد الطريق للفلسفة الطبيعية الايونية ذات النزعة الوضعية الدنيوية وكثيراً ما نجد تفسيرات مجازية لهذه الآلهة تردها إلى قوى الطبيعة فابللون هو رمز الشمس وبزايدون رمز الماء والبحار وهيفا يستوس رمز النار وهذا التفسير المجازى قد ظهر بوضوح فى فلسفة الرواقيين .

ولكن لما كانت هذه الروح الدنيوية السائدة فى الاساطير الألمبية لاترضى النزعات الدينية فلابد أن نشير إلى موجات وحركات صوفية النزعة متأصلة التدين تعود لتغزو الروح اليونانية من آن لآخر وتحيى عبادات لآلهة حالت دون ظهورها الروح الأولمبية وكانت هذه الموجات تظهر كلما تمكن الحكام الطغاة أن يصلوا إلى الحكم فيرضوا الشعب بنشر عبادة الآلهة الشعبية كما حدث فى اثينا من بزيستراتوس مؤسس الديمقراطية الاثينية .

لقد كان من اليسير على اليونان التخلص من الكثير من العادات والتقاليد الموروثة لأنهم أمة حتمت ظروفها الاقتصادية القيام بالرحلات والتجارة والهجرة إلى مستعمرات كثيرة بعيدة عن أرضهم الأم وكانوا لا يأنفون من الاختلاط بالشعوب الآخرى والتعامل معها وكان روح البحث عن الجديد هى الروح الغالبة عليهم وصدق عليهم ذلك الوصف الذى أورده أفلاطون على لسان الكاهن المصرى الذى خاطب صولون المشرع فى محاورة تيماوس وأخذ يحكى له أقدم ماعرف من قصص وروايات عن الشعوب القديمة فيقول: « أى صولون إنكم أيها الاغريق لستم سوى أطفال، أطفال إلى الأبد والاغريقى لايشيخ، وعندما يستفسر صولون عن معنى هذا الكلام يجيبه قائلا » إن لكم نفوسا شابته لأنها لاتحوى أى أفكار قديمة أو صادرة عن التمسك بالقديم وليس بها أى علم عفا عليه الزمان .. إنهم قوم تميزوا بالتخلص من قيود الماضى وتحرر معهم الفكر وانطلق دائب البحث عن الجديد والطريف . وقد كان هذا الوصف طبيعيا بالنسبة

لقوم اعتمدت حياتهم على الأسفار وعلى الهجرة فعرفوا نسبية الحقائق وتغيرها بتغير المكان والزمان ومن هنا ذاعت عبارة كسينوفان: إن الأحباش يتصورون آلهتهم سمر البشرة فطس الأنوف في حين أن التراقيين يتصورونهم شقر البشرة زرق العيون، ولو فكر البقر لتصور الآلهة على شاكلته .

ولقد كان لانتشار الألفبائية وتبسيطها للشعب آثار تساوي اختراع الطباعة في القرن الخامس عشر إذ سهلت المعاملات التجارية والسياسية ونشرت الثقافة والعلم بين الشعب وبعد أن انتشر وحل محل الشعر أشاد هرقليطس بالكلمة أو اللوغوس أما أفلاطون فقد اتخذ موقفا من الكتابة وضحه في محاورة فايدروس إذا أرجعها إلى الإله تحوتي المصري ولكنه عدّها محاكاة متحجرة للكلام[1] فشكك في أهمية هذا الاختراع الذي كان له أثره العظيم في تربية الشعب اليوناني .

ولقد تبلور التفكير العلمي الدنيوي في الفلسفة الأيونية وبلغت ملطية في القرن السادس ق.م. درجة عالية من الازدهار الصناعي والتجاري فانتشرت بها صناعات الجلود والمعاد والصوف والحديد واستخراج الزيوت والخمور والأسماك وكان لها مستعمرات تتاجر معها وجد بعضها على ضفاف النيل حيث عرف حائط الملطيين في نقراطيس كما يروي استرابون[2] (strabon) .

كذلك نشطت فيها المخترعات العلمية ومن أشهر الأمثلة لذلك ماينسب إلى انكسيماندرس الفيلسوف الذي يعد من اشهر جغرافي زمانه وقد أيد بحثه في الجغرافيا بوضع خريطة مشهورة للعالم القديم وهي الخريطة التي اصلحها هكتايوس واريستاجوراس على حد رواية هيرودوت وقد تحدث عن مصر النيل وفيضانه وعن أصل الكائنات الحية وتوصل في هذا المجال إلى نظرية في التطور خلاصتها أن الجنس البشري لم يكن في بداية

---

(١) أفلاطون فايدروس ٢٧٥ .

(٢) Strabon XVII

أمره على نفس الصورة التى يُرى عليها الآن والأغلب أنه نشأ فى البيئة الرطبة وكان على شكل الأسماك وقد أخذ بهذه النظرية من معاصريه اكسنوفان فقد أيد النظرية بما شاهده من أثر على الصخور للحيوانات المائية المنقرضة أما فيثاغورس فقد حرم أكل السمك ولعل فى هذا التحريم مايكشف عن تأثر بهذه النظرية فى التطور .

وينسب لانكسيماندروس مخترعات آلية مثل الساعة والزاوية le Gnomon, l'horloge وقد ساعدت هذه المخترعات كلها فى تحسين وسائل الملاحة البحرية .

ولقد انتقل العلم الطبيعى إلى أثينا فى القرن الخامس ق . م وذلك إبان حكم الطاغية بريكليس الذى دعا الفيلسوف انكساغوراس وايده فى نظرياته . وقد انتهى تمسك انكساغوراس بالتفسير العلمى التجريبى إلى أن يصطدم بالفلاسفة والمفكرين الذين أخذوا بالتفسيرات الغائية والدينية فى عصره وقد حدث ذلك عندما وقع نيزك بالقرب من مكان ايجوس بوتامى « فعلق انكساغوراس بنظريته فى أن الكواكب مادتها الحجارة الملتهبة وأنها ليست مكان الآلهة ، من جهة أخرى روى بلوتارخوس[1] أنه قد حدث فى يوم أن احضروا لبريكليس كبشاً ليس برأسه سوى قرن واحد ، وذهب العراف لامبون Lampon إلى أن هذه أشارة لانتصار حزب بريكليس على حزب ثيوكيديدس، أما انكساجوراس فقد أخذ يشرِّح رأس الكبش وانتهى إلى أن السبب فى وجود قرن واحد هو تركيب شاذ فى وضع المخ .

وقد كان تعليق بلوتارخ على هذه الحادثة كالآتى : « لقد ابتهج الجميع بتفسير انكساجوراس على الفور ، ولكن تفسير لامبون لقى نفس الترحيب ولكن بعد زمان أى بعد أن طرد ثيوكيديدس من الحكم وأمسك بريكليس بكل مقاليد

---

(1) Plutarque Pericles . 6. 46 . A. 16.

الدولة . والواقع أن الفيلسوف الطبيعى قد نظر إلى السبب أما العراف فقدنظر إلى الغاية ، فمهمة الأول هى أن يفسر كيف الأشياء أما الآخر فيبحث فى الغاية منها ويعرف كيف يتنبأ بمعناها .

وكذلك يتضح أنه منذ القرن الخامس ق . م وعى الأغريق التفرقة بين التفسير العلمى والتفسير الغائى ذلك التفسير الذى ساد الفلسفة بعد القرن الرابع وقد وضح أفلاطون هذا الإتجاه الغائى فى محاورة فيدون حين ذكر التفسير الآلى المادى ونسبة لانكساجوراس .

وعلى الرغم من تمسك الفلاسفة السابقين على سقراط بالتصورات العلمية إلا أنهم ظلوا ميتافيزيقيين وإن قورنوا باطباء المدرسة الابقراطية لأنهم مالوا إلى تعميم الفروض الفلسفية وهذا مالاحظه عليهم ابقراط رئيس المدرسة الطبية فى القرن الرابع ق . م يقول فى مؤلفة المسمى بالطب القديم « وتشير أبحاثهم إلى الفلسفة مثل أبحاث أنباذ وقليس وغيره ممن الفوا كتبا فى الطبيعة ووصفوا نشأة الانسان وكيف ظهر إلى الوجود ومن أى العناصر يتركب ، ولكن رأى أن جميع ماكتبه هؤلاء الفلاسفة الطبيعيون لايتصل بالطب أكثر مما يتصل بالنقش والتصوير .

وظهرت مجموعة الأبحاث الابقراطية مابين القرنين السادس والخامس قبل الميلاد . وكان تاريخ الطب اليونانى يرجع فى الأصل إلى كهنة اسكلابيوس إله العلاج Aesculapius ولابد أن يكون أطباء مدرسة أبقراط أو مدرسةقوص COS قد استفادوا من ملاحظات هؤلاء الكهنة الذين كانت تعاليمهم سرية . كذلك استفادت هذه المدرسة الطبية بآراء كثير من الفلاسفة أمثال القمايون الفيثاغورى وهو الذى اكتشف العصب البصرى وإنتهى إلى أن المخ هو مركز الاحساس وكذلك عرف فيلولاوس Philolaus الفيثاغورى وأنباذ وقليس الذى طبق نظريته فى العناصر الأربعة على العلاج وقال بالكيفيات الأربع ، ومن مصادر

الطب الابوقراطى مدربو الرياضة البدنية وخبرتهم فى علاج الكسور وانتقال العظام وبناء الأجسام(1) .

وعلى الرغم من اعتماد الأطباء الا بقراطيين على الملاحظة الحسية العادية وقصور الأدوات المستعملة إلا أنهم توصلوا إلى نتائج ذات قيمة علمية كبيرة وأظهروا منهجا علميا سليما فهم لم يدخلوا فى أبحاثهم أى أثر للتفسير الاسطورى أو للتعميمات المجردة والتزموا فى أحكامهم بالدقة العلمية . ومن أحكامهم المأثورة بالنسبة لعلم الطب قولهم إن العلم والخبرة محتاجان لتواصل الأجيال ذلك لأن الفن طريقه طويل أما الحياة فقصيرة . وهم الذين أدخلوا فى الطب ضرورة احترام أخلاقيات المهنة كما اشترطوا على الطبيب التزامه بالقسم الابقراطى .

ومن أمثلة الأبحاث المتوارثة من المجموعة الابقراطية بحث عن الهواء والمياه والأماكن وهو بحث علمى يبين أثر هذه العوامل على الصحة ويأخذ بفكرة انكسيماندروس فى نشأة الأحياء فى البيئة الرطبة ، ومن أمثلة هذه الأبحاث أيضاً كتاب الأوبئة Epidemics وفى هذا البحث حديثهم عن مرض الصرع Epilepsy وكان يعرف باسم المرض الإلهى أو المقدس وكان القدماء يفسرون مصدره تفسيراً دينيا إذ يتصورون أن الآلهة تحل بالمريض ولكن البحث الابقراطى فى هذا المرض ينتهى إلى رأى آخر فيقول المؤلف الذى لايستبعد أن يكون هو أبقراط نفسه :

« يبدو لى أن هذا المرض ليس أكثر الوهية من غيره إذ لابد أن له علة طبيعية شأنه شأن غيره من الأمراض الأخرى ويظنه الناس الهيا لأنهم لايفهمون أسبابه ولكن إذا جاز لهم أن يسموا كل مالا يعرفونه الهيا فلن يكون للأشياء الالهية نهاية » . كذلك لم يدخلوا فى أبحاثهم أى أثر للتفسيرات العامة المجردة واستبعدوا التفسير بالحار والبارد والرطب واليابس واستطاعوا أن يقدموا مثلا المنهج العلمى التجريبى القائم على الملاحظة والخبرة والتفسير العلمى .

---

(1) Farington, Science in antiquity P. 91 .

تميزت المعرفة عند فلاسفة ايونيه والسفسطائيين على وجه العموم بانهـــا مشاهدة للحياة وعناية بالخبرة العملية ومحاولة لجمع المعلومات histoira عن العالم والحياة الانسانية .

لذلك فقد كان النظر العقلى Theoria يعنى فى بداية الأمر حب الاستطلاع الذى دفع بأمثال هكتايوس وصولون وهيرودوت للرحلة والاسفار لجمع المعلومات وليكونوا نظارة مشاهدين للعالم .

ومن أجل النظر ومشاهدة العالم بعث أفلاطون تلاميذ الأكاديمية ومشرعى المستقبل إلى السفر إلى البلاد الأخرى ليشاهدوا ويشرعوا وسماهم بالنظريين[1] .

لكن كلمة النظر Theoria اتخذت معنى آخر فى اللغة اليونانية إذ انصرفت إلى التأمل العقلى المجرد عن المشاهدة الحسية وساد هذا المعنى التأملى بوجه خاص فى الاتجاه الدينى ولدى أصحاب الأسرار الصوفية فى اليونان على نحو ما يظهر خاصة فى الفيثاغورية وسليلتها الايلية ثم ساد الفلسفة الأفلاطونية ومن تأثر بها. وأصبح التأمل منهجا للمعرفة مخالفا كل الاختلاف للمناهج التجريدية والعقلية ودعوة للانصراف عن العالم الخارجى وتحول إلى حال من أحوال النفس عندما تواجه الموجود بمعناه المطلق لا الوجود المحسوس وهى حال تنبو عن الوصف واللغة وتلجأ إلى الرمز .

ويختلف تفسير معنى التصوف بحسب الدارسين والمفكرين غير انه من الواضح ان الاختلاف بين التصوف والتأمل هو اختلاف فى الدرجة وذلك لأننا لو رجعنا لأكثر تفسيرات التصوف شيوعا نجده يتطلب عادة ثلاث درجات أو

---

(١) القوانين الفصل ١٢ فقرة ٩٥٠ .

مراحل هى مرحلة الطهارة Purgation ثم الاشراق أو التأمل العقلى Illumination عند العارفين المتأملين ثم مرحلة الاتحاد أو الجذب Ecstasy أو Union . فخبرة التصوف رغم أنها شديدة التنوع إذ منه التصوف العقلانى والمنطقى على حد تفسير برتراندرسل (المنطق والتصوف) ، وهذا واضح عند اليونان مثل بارمنيدس وهيجل ومنه التصوف اللاعقلانى غير أنه فى النهاية يتجه إلى الفناء عن الذات فيما يعلو عليها ويسمو عنها . وفى هذا الطريق يلجأ المتصوفة إلى وسائل مختلفة منها الصلاة والطقوس وهى جميعا سبل مؤدية إلى تنقية الباطن وتوجه إلى الاتصال بالألوهية(١) .

ويلخص المؤرخ الهندى كريشنان هذا الطريق بالمراحل الثلاث

Purification, Concentration, Identification

ويصف فريد الدين العطار هذه الطريق من بدايتها إلى نهايتها وهى رحلة اجتياز لوديان سبع وذلك فى كتابه منطق الطير .

وادى الخلاص من العوائق أو الطهارة .

وادى الحب

وادى المعرفة	مرحلة التأمل ورؤية الله فى كل شيء
وادى الاستغراق	حين تستغرق النفس فى الحب الالهى
وادى الوحدة	حين يصل التأمل إلى الألوهية
وادى العجب	حين تنبهر النفس
وادى العدم	حين تمتزج النفس بالله(٢)

والتأمل Contemplation الصوفى هو استعمال قوة نظرية فى اتجاه معين

---

(1) F. C. Happold, Mysticism Pelican.

(2) Ibid.

مخالف للاتجاه السائد عند عامة الناس وهو يقتضى التفرقة بين طريقين من النظر إلى العالم نظر يتم بالفكر الاستدلالى بالتحليل والتصنيف كما يسير أكثر العلماء والفلاسفة وطريق يتجه إلى ما هو مستتر خفى سبيله الباطن وادراك الوحدة وراء الكثرة .

ويختلف هذا التأمل الصوفى عن الفكر الاستدلالى وعن الملاحظة الحسية لأنه لا يجعل عنايته التطبيق العملى ولا السيطرة على عالم الطبيعة الظاهر . وانما يتجه إلى عالم مثالى يقوم مقام الواسطة بين الانسان والعالم الطبيعى — وعادة ما يكون هذا العالم عالما لا سيطرة مباشرة للانسان عليه وانما هو عالم الارادة الالهية أو عالم الروح أو عالم المثل العقلية .

والعلم التجريبى يختصر الطريق حين يستبعد هذه الحلقة المتوسطة بين رغبات الانسان وغايته لأنه يتجه مباشرة إلى التأثير على العالم الخارجى وتغيير الواقع وهنا يظهر الارتباط الضرورى بين الأسباب ومسبباتها وهو عالم القوانين العلمية أو عالم الضرورة وهو عالم الاغريق فى نظرتهم الدنيوية Secular إلى الأشياء وهو الذى ساد أساطيرهم الاولمبية خاصة فى تصورهم للقانون الحتمى الذى ينظم سير الأحداث كلها ويسرى حتى على الآلهة حين يحدد للآلهة وللبشر حدود أعمالها وهو ما يعرف باسم الـ Moira .

وكانت الفلسفة الفيثاغورية أول من جعل من التأمل العقلى وسيلة للطهارة الروحية ذلك لأن التأمل العقلى حين يتجه إلى العالم العقلى فإنه يتجه إلى عالم ثابت خالد ، ومن هنا كانت المعرفة التأملية عند الفيثاغوريين طريقا للحياة الفكرية أو حياة الفلسفة أو محبة الحكمة .

وقد عدت الفيثاغورية بهذا التأمل العقلى حركة اصلاح للأسرار الأورفية(1)

---

(1) Cf. Cornford, From Religion To Philos. p 198.

ففي حين كان عباد الاله ديونيسيوس يمرون بالخبرة الدينية الانفعالية أثناء الطقوس ويشاهدون مراحل حياة الاله وعذاباته تخلصت الفيثاغورية من طقوس ديونيسيوس وجعلت من النظر والتأمل المجرد بديلا لهذه الخبرة الجماعية الدينية واستبدلت بهذه الخبرة النشاط العقلي المستقل عن الخبرة الجماعية وجعلت للعقل الفردى القدرة على التأمل الهادىء المنفصل عن تجربة الجماعة وعن المظهر الانفعالى الذى كان يؤدى إلى المعرفة ولكن عن طريق المعاناة كما يقول اليونان .

وإذا كانت الفيثاغورية قد قدمت أول صورة من صور التأمل النظرى إلا أنها لم تنته فى هذا التأمل إلى التفرقة الحاسمة بينه وبين المعرفة عالم الظاهر وكثيرا ما لجأت الفيثاغورية إلى تفسير الظاهر المحسوس تفسيرا عقلانيا وكان للفيثاغوريين نظريات فى الفلك والموسيقى والهندسة واعتمدوا فى هذه النظريات على المشاهدات والملاحظات التى تعتمد على الحواس .

لكن التأمل المجرد عن العالم المحسوس وجد خير مثال له فى فلسفة بارمنيدس الايلى ذلك الفيلسوف الذى يصفه رسل (فى كتابه التصوف والمنطق)(1) بأنه تصوف منطقى ظهر عند كثير من المتصوفة الميتافيزيقيين من يوم بارمنيدس إلى هيجل وتلاميذه المحدثين وأساسه هو أننا لا نعرف اللا وجود وما لا نعرفه ليس موجودا أو بمعنى آخر الموجودهو وحده المعقول .

والاتجاه السائد فى فلسفة بارمنيدس يتضح منذ البداية على انه ممن تأثروا كل التأثر بالأسرار الدينية وأشهرها عند اليونان الأسرار الاورفية .

ويظهر الطابع السرى فى تعاليم بارمنيدس لأن المعرفة عنده قد اتخذت شكل أسرار لا ينبغى أن تذاع على الجمهور وهو نفس الطابع الذى اتسمت به الفيثاغورية التى اعتبرت المعرفة بالعدد سرا من الأسرار التى نفسر به حقيقة الكون ويقال

---

(1) Russell. Mysticism & Logic Pelican. p 14

ان هيباسوس من ميتاموبتيوم Hippassus de Mitapomte قد قذف به إلى البحر لأنه أفشى بعض الأسرار الخاصة بالجذر التربيعي للعدد ٢ فالمعرفة قوة تأثير على الوجود لا ينبغي أن يتحكم فيها إلا الخاصة .

وقد كان الانتماء الى المدارس الفلسفية السرية والجماعات ذات النحل الصوفية يتطلب اختبارات قاسية للمريدين أو المرتادين لهذه الأسرار ولهذا يقول أفلاطون فى الجمهورية لا يجب أن يمتلك هذه المعرفة إلا الفلاسفة أى المرتادين لهذه الأسرار (الجمهورية ٥١٩ د) .

ومن المعروف أن الانتماء لهذه الجماعات لم يكن مسموحا به للأجانب ولا للعبيد فى ذلك الزمان .

ولقد كانت أكبر ثورة على هذه النزعة السرية هى ثورة السوفسطائيين الذين يمثلون طبقة السراة والأغنياء الذين وصلوا بحكم قوتهم الاقتصادية إلى مراكز النفوذ فى ظل الديمقراطية الأثينية هؤلاء المعلمين هم الذين عملوا على تفنيد الأسطورة القديمة فى وجود عالم روحانى أو عقلانى هو المقصود بالتعاليم السرية، لذلك فقد كان وراء نظرية السفسطائيين فى تعميم العلم على الجمهور نظرية فى الوجود أساسها رفض فكرة نفس للاشياء أو نفس للعالم وهى النظرية المعروفة لدى القدماء باسم الـ animsime لهذا يمكن أن نقول بأن السفسطائيين كانوا يدعون الى علم دنيوى فى مقابل العلم الدينى أو السرى ولم يكن لهم بالتالى مدرسة تسهر على حماية الأسرار وأمكن لهم أن يصلوا الى المنهج التجريبي والدفاع عن نظرية حسية فى المعرفة ورفض ما كان أفلاطون وأسلافه من أصحاب الأسرار يقولون به من وجود نفس للعالم .

ويعتبر بارمنيدس الايلى أهم شخصية استمد منها أفلاطون اتجاهه التأملى والميتافيزيقى بل أول فيلسوف أثار مشكلة المعرفة على أساس التميز بين الحقيقة

والمظهر فى الوجود .فعامة الناس من غير المرتادين للأسرار هم الذين يكتفون بالظن doxa فى حين ان المرتادين الذين يصلون الى لب الحقيقة هم القادرون على فهم النفس أو الجوهر وهو وجود ثابت وخالد وليس كما يتصوره الفيثاغوريون نقاطا تحدد فراغا لا نهائيا إنه كل متصل يتصوره على شكل مادة ولكنه وجود متعال على الادراك الحسى ولا يفهم هذا الوجود إلا من ارتاد الأسرار على نحو ما يقول فى مقدمة قصيدته التى تبين له أن الآلهة قد كشفت له النقاب وبكثير من الرموز التى تؤكد هذا الطابع السرى وقد يتأثر بارمنيدس فى قصيدته بثيوجونيا هزيود التى ترد فيها نظرياته على شكل أسرار توحى بها الآلهة من بنات زيوس الى الشاعر ،أما بارمنيدس فيصف رحلته إلى المعرفة بقوله إن العربة ذات الجياد قد حملته عبر البلاد إلى موطن الآلهة بنات الشمس واطلعته على الأسرار وهذا هو طريق الحق الذى لا يعتمد على أى معرفة حسية بل أداته هى التأمل العقلى والخالص واما طريق عامة الناس ممن يأخذون بالمظهر ويقبلون ظواهر الوجود الحسى من التجزئة والحركة فهؤلاء سبيلهم هو الظن وليس الحق.

ومن الجائز أن هذا النقد ينصرف أيضاً إلى رأى الفيثاغوريين الذين قالوا بالوحدات المنفصلة كتفسير لحقيقة الوجود وهذا ما يرفضه بارمنيدس لأن الحق متصل كل كروى كما يقول ويلجأ بارمنيدس إلى رموز الصوفية من حيث الاشارة الى المعرفة بالنور والى الجهل بالظلام ووصف الأعين والآذان واللسان بأنها كلها مضللة(١) .

واطلعته الآلهة على طريق الحق حيث فتحت له الأبواب ليعلم الحقيقة الأساسية التى هى أشبه ما تكون بكوجيتو ديكارت وهى انه طالما يفكر فهو يفكر فى الوجود(٢) .

---

(1) Parm . Fr. VII, 4, 5 .
(2) Il Pense donc Il est .

إنه الوحيد الواحد المستمر الذى لم ينشأ ولا يفنى ولا ينقسم ولا يتحول وهو الذى يصل إليه فى النهاية التأمل الميتافيزيقى الذى يستبعد الخبرة الحسية وهو الجانب الذى تلقاه أفلاطون عن بارمنيدس وجعله محط إعجابه وتقديره إلى حد أنه لم تسنح فرصة لذكره إلا وأشاد به وأضاف إليه من صفات الاجلال والاكبار ما لم يحط به أحدا من السابقين فهو بارمنيدس الكبير Soph. 237 وهو أبونا بارمنيدس Parm. 271 وبارمنيدس المبجل Theet. 183 .

يتضح مما سبق أن بارمنيدس الايلى ينفرد عن باقى معاصريه بأنه المثل الأتم للتأمل الميتافيزيقى رغم ما يمكن أن يظهر من طابع نظرى تأملى عند الفيثاغوريين ومعاصره هرقليطس وما أخذ به الجميع من نزعة حيوية واتجاه إلى إفتراض نفوس فى الأشياء المادية هى التى تطورت فيما بعد لتكون نظرية أفلاطون فى نفس العالم . ولدى بارمنيدس تتضح أهم خصائص وسمات فكر المتصوفة وهى فى رأى برترندرسل تتلخص فى أربعة نقاط أولها التمسك بالحدس فى مقابل المعرفة الاستدلالية التى ينتقل فيها العقل من خطوة إلى خطوة أخرى تدريجيا وهى تقابل المعرفة الحسية وتتمثل عند بارمنيدس بطريق الحق وطريق الظن .

ثانيا : الاعتقاد فى حقيقة ثابتة خفية وراء الظواهر المدركة بالحواس وهى مخالفة كل الاختلاف للمظاهر ولها فى أغلب الأحيان صفات الحق والخير والجمال وتتمثل عند بارمنيدس فى الوجود المستمر للعنصر الإلهى أو الروح وراء المظاهر الحسية .

ثالثا : القول بوحدة الوجود ورفض التجزئة والكثرة ، وهذا واضح عند بارمنيدس فى تمسكه بأن الوجود واحد فى مقابل الكثرة وإذا كان أفلاطون قد رأى أن الحقيقة متعددة فى المثل إلا أنه قد وحد المثل فى إطار مثال الخير .

رابعا : إنكار حقيقة الزمان وهذا نتيجة لإنكار الحركة ويتبع ذلك رفض التفرقة بين الماضى والمستقبل واعتبارها تفرقة وهمية ويقول جلال الدين الرومى فى مثنوى : الماضى والحاضر والمستقبل يخفيان الله عن أنظارنا .

خامسا : يرى أكثر الحدسيين والميتافيزيقيين أن الشر هو مظهر وليس حقيقة.

ويعقب رسل على إمكانية وجود طريقين للمعرفة طريق الحدس وطريق العقل بقوله المتصوف بتفضيله طريق الحدس على طريق العقل إنما يمثل موقفا من الحياة وليس طريقا للمعرفة تمدنا بنظرية عن العالم يمكن أن نصدقها ، والميتافيزيقا تمدنا بالعاطفة التى تكسو الأشياء بالحب والجمال بما فى ذلك عملية البحث العلمى المضنى إلا أنها عاطفة وليست معرفة .

وعلى رأس من دافعوا عن طريق الحدس فى العصر الحديث الفيلسوف الفرنسى برجسون فهو صاحب التفرقة المشهورة بين طريقين للمعرفة طريق العقل وطريق الحدس . والحدس على حد تعريفه هو التعاطف العقلى Intellectual Sympathy فنى حين يدور العقل حول الأشياء ولا يصل إلى معرفة إلا ما هو نسبى نجد أن الحدس يتغلغل إلى لب الحقيقة وينفذ إلى جوهر الوجود فهو لا يقف عند النسبى وإنما يصل إلى المطلق .

ويرى برجسون فضلا على ذلك أن العقل ما هو إلا مجرد قوة عملية وملكة تفيد الإنسان فى تحقيق حاجاته العملية وهو من ثم ليس المصدر السليم الذى يؤدى إلى تكوين المعتقدات الصادقة عن حقيقة الموجودات ، أما الحدس فهو المعرفة اليقينية التى يمكن لها أن تبلغ الحقيقة . وخير مثال للحدس معرفتنا بذواتنا كما أن الحدس له القدرة على إدراك ما هو أصيل وما هو جديد ، إنه قوة الكشف والاكتشاف .

غير أن رسل يعقب على هذه النظرية بقوله إن إدعاء برجسون بأن الحدس يدرك الجديد هو خطأ لأن القوة التى تكشف الشيء الجديد هو قوة الحواس وليس الحدس لأن الحواس هى التى تمدنا دائما بالمعلومات الجديدة وهى التى تضيف إلى معرفتنا الحقائق المكتسبة .

والحدس هو إرتقاء الغريزة فى الكائن الحى وهو يفيد مثل الغريزة فى مواقف الدفاع عن النفس والصراع من أجل البقاء . ولذلك فالأقرب إلى الاحتمال ألا يكون الحدس هو طريقنا إلى الحضارة العلمية وإنما العقل الذى يخلصنا من الغريزة ومن العاطفة فيما يرى برتراند رسل .